

Stirnjuwel, muß also eine Kaiserin sein<sup>16</sup>. Wegen des Halsschmucks und des mitten vor der Brust gefibelten Mantels, zu dem die niederrheinischen Matronendarstellungen zu vergleichen wären, könnte man an eine Germanin denken. Galeria Valeria, die Tochter des Illyrers Diocletian und der Prisca, war indessen keine Germanin. Weiblicher Halsschmuck der vorliegenden Form ist zudem nicht nur germanischer, sondern auch östlicher Abkunft. Jedenfalls sind Einzelheiten der Tracht unrömisch und in diesem Zusammenhang wohl als Bestandteile der heimischen Kleidung zu bewerten, ähnlich wie die reich gestickten Borten am Mantel der syrischen Kaiserin Julia Mamaea bei einem Standbild in Carnuntum<sup>17</sup>.

Trier.

Harald Koethe.

## Zur Matronenverehrung in Niedergermanien.

Das Bildwerk auf den niedergermanischen Matronenaltären läßt sich in zwei Gruppen einteilen. Zur ersten gehören die Figuren der Göttinnen selbst, zur zweiten Darstellungen solcher Art, die sich auf ihren Kult, ihre Verehrung beziehen oder ihr Wesen näher kennzeichnen.

### I.

Bei der bildlichen Gestaltung der niedergermanischen Matronen verwendeten die Römer nicht die überkommenen Typen für Fruchtbarkeits- und Segensgottheiten<sup>1</sup>, sondern sie stellten die drei Göttinnen vielmehr in der Kleidung der einheimischen Bevölkerung dar (vgl. z. B. Taf. 49, 2)<sup>2</sup>. Hierbei erregt besonders die Tatsache unsere Aufmerksamkeit, daß die beiden äußeren Gottheiten Hauben tragen, während bei der mittleren das Haar schlicht und locker auf die Schultern fällt. Hauben in den verschiedensten Ausführungen kennen wir auch sonst aus Gallien<sup>3</sup>, Germanien und den

<sup>16</sup> Der Lorbeerkrantz ist nach Galeria Valeria, die ihn um 310 trägt (J. Maurice a. a. O. 425), anscheinend keiner Dame des kaiserlichen Hauses mehr verliehen worden (R. Delbrueck, Spätantike Kaiserporträts 1933, 46. 55).

<sup>17</sup> A. Schober, Carnuntum 1885–1935 (zum 50jährigen Bestande des Vereines „Carnuntum“ Wien 1935) 19 ff. Ders., Die bildende Kunst in Österreich (1935) 121 Abb 110.

<sup>1</sup> Zur Veränderung der Göttertypen in den Rheinlanden vgl. W. Schleiermacher, 23. Ber. RGK. 1933, 138 f. – Zu dem Matrontypus selbst vgl. ferner L. Hahl, Zur Stilentwicklung der provinziälromischen Plastik in Germanien und Gallien (1937) Abschnitt II 4.

<sup>2</sup> H. Lehner, Führer Prov.-Mus. Bonn 1<sup>2</sup> (1924) 190 ff. Unsere Taf. 49, 2 nach Phot. Mus. Bonn (die linke Schmalseite desselben Altares auf unserer Taf. 52, 1 nach Druckstock Bonn. Jahrb.) – Inwieweit sich dabei die Tracht von der keltischen unterscheidet bzw. mit ihr übereinstimmt, bedarf noch einer näheren Untersuchung. Hier sei nur darauf hingewiesen, daß die *lunulae* (vgl. M. Siebourg, Bonn. Jahrb. 103, 1898, 128 f. L. Wickert, RE. 13. 2, 1927, 1811 ff.), welche die Göttinnen sehr oft tragen, römisch sind. Ob sie darüber hinaus auch einheimisch sind, muß noch näher geprüft werden. Sicher einheimisch sind die Halsringe mit verdickten Enden (dazu P. Steiner, Bonn. Jahrb. 114/115, 1906, 22 ff.; vgl. zum Begriff *torques* E. Schuppe, RE. 2. R. 6. 2, 1937, 1800 ff.), welche die Göttinnen auf einem Altar aus Nettersheim, Kr. Schleiden, tragen (Espérandieu VIII 6560. H. Lehner, Steindenkmäler Nr. 280). Einen Halsring finden wir auch bei der Opfertierin eines Matronenaltares aus Embken, Kr. Düren (23. Ber. RGK. 1933 Taf. 16).

<sup>3</sup> Z. B. Espérandieu V 4044. 4097. 4314. VI 4712. VII 5463 (?).

Donauprovinzen<sup>4</sup>. In Niedergermanien selbst sind mindestens zwei Arten nachweisbar, einmal die von den Matronenaltären her bekannte Form<sup>5</sup> und dann noch eine kleinere, die uns auf den Nehalenniadenkmälern<sup>6</sup> begegnet. Die Zugehörigkeit der Matronenhauben zur Tracht des täglichen Lebens bezeugen einige Grabdenkmäler<sup>7</sup>. Das bekannteste unter ihnen ist der Sarkophag eines Ehepaars aus Köln mit den Brustbildern von Mann und Frau (Taf. 50, 1)<sup>8</sup>. Eine Haube trägt auch die Frau auf dem Grabrelief eines Ehepaars aus Heerlen in Holland (Taf. 51, 1)<sup>9</sup>, dessen Inschrift heute leider fehlt. Endlich ist noch ein arg zerstörter Grabstein aus Pesch, Kr. Schleiden, zu nennen, auf dem wahrscheinlich die Reste einer solchen Haube zu erkennen sind (Taf. 50, 2)<sup>10</sup>. Er ist besonders wichtig, weil er wegen seines Stiles noch in die vorflavische Zeit gehört.

Welche Bedeutung kommt nun der Haube zu? Das Tragen von Hauben, überhaupt das Aufnehmen oder Verhüllen der Haare ist vielerorts Vorrecht oder Pflicht der verheirateten Frau. Mädchen haben dagegen offenes langes Haar. Dieser heute noch in den von der städtischen Kultur unberührten Gegenden lebendige Brauch<sup>11</sup> ist aus dem Altertum gleichfalls gut bezeugt<sup>12</sup>. Auch im Ver-

<sup>4</sup> M. Läng, Österr. Jahresh. 19/20, 1919, Beibl. 213. 238 ff. V. Geramb, Die norisch-pannonische Tracht (Steir. Trachtenbuch von K. Mautner u. V. Geramb. 2. Lief. 1933) 189 ff. F. Jantsch, Carinthia I 124, 1934, 69.

<sup>5</sup> Vgl. J. Klinkenberg, Bonn. Jahrb. 108/109, 1902, 154. E. Krüger, Schumacher-Festschr. (1930) 251 mit Anm. 10. — In etwas kleinerer Ausführung bei einer Frau mit Opfergaben auf einem Bonner Altar: H. Lehner, Bonn. Jahrb. 135, 1930, 16 Nr. 33 Taf. 18, 2. Eine weitere Variante bildet die Haube der Bronzestatuette einer Göttin in Matronentracht im Wallraf-Richartz-Museum in Köln (Inv. Nr. 1346). Nach der Photographie zu urteilen, ist sie sehr flach, vorn über der Stirn 'gespalten'; beiderseits des Spaltes sitzt je ein knopfartiges Gebilde, an das sich ein Verstärkungstreifen anschließt.

<sup>6</sup> Nach J. W. Wolf, Bonn. Jahrb. 12, 1848, 22 gleicht sie der heutigen holländischen Flügelhaube.

<sup>7</sup> Nur weil er diese Grabmäler unberücksichtigt ließ, konnte H. Ch. Schöll, Die drei Ewigen (1936) 154 ff. auf die alte Ansicht von L. Stephani zurückkommen, die Haube sei ein Nimbus, und die Matronen als Verkörperung von Sonne, Erde und Mond bezeichnen. Vor der Deutung der Haube als Nimbus hätte schon der spangennähnliche Gegenstand warnen müssen, der bei einigen gut ausgeführten Hauben zu erkennen ist und anscheinend den Stoff zusammenhalten soll. Vgl. z. B. H. Lehner, Bonn. Jahrb. 125, 1919, 122 Nr. 5 Taf. 23, 3. Espérandieu VIII 6395.

<sup>8</sup> Espérandieu VIII 6488. J. Klinkenberg a. a. O. 148 Nr. 121 a Taf. 3, 6. — Hier Taf. 50, 1. Für die Abbildungserlaubnis ist F. Fremersdorf (Köln) zu danken.

<sup>9</sup> Espérandieu IX 6635. Die Fundortangabe Nimwegen bei Espérandieu ist nach einer Mitteilung von J. H. Holwerda (Leiden), der so liebenswürdig war, die Abbildung dieses Stückes auf Taf. 51, 1 zu gestatten, in Heerlen zu berichtigen, ebenso seine Angabe, die Frau trage eine 'Frisur' vom Ende des 1. Jahrhunderts: es handelt sich um eine Haube.

<sup>10</sup> Espérandieu VIII 6364. H. Lehner, Steindenkmäler Nr. 782. Bonn. Jahrb. 125, 1919, 133 Abb. 18. Unsere Taf. 50, 2 nach Phot. Mus. Bonn.

<sup>11</sup> Es sei nur an den Ausdruck 'unter die Haube bringen' erinnert. Vgl. ferner A. Eick, Bonn. Jahrb. 23, 1856, 72. G. Jungbauer in Bächtold-Stäubli, Handwörterb. d. deutsch. Aberglaubens 3 (1930/31) unter Haube. bes. 1550 f. G. Buschan, Altgermanische Überlieferungen in Kult und Brauchtum der Deutschen (1936) 224 f. Vgl. auch G. Girke, Die Tracht der Germanen in der vor- und frühgeschichtlichen Zeit 2 (Mannus-Bibl. 24, 1922) 103 ff. — Über den Sinn, welcher dieser Sitte zugrunde gelegen haben mag, vgl. P. Lugn, Die magische Bedeutung der weiblichen Kopfbedeckung im schwedischen Volksglauben. Mitt. d. Anthr. Ges. Wien 50, 1920, 81 ff. Anders J. Svensson, Wien. Zeitschr. f. Volksk. 37, 1932, 6 ff.

<sup>12</sup> Ausführlich darüber H. Dragendorff, Rhein. Mus. 51, 1896, 290 ff. — So legte man z. B. in Rom Wert darauf, daß verheiratete Frauen nicht ohne Kopfbedeckung ausgingen. Vgl. J. Marquardt, Das Privatleben der Römer<sup>2</sup> (1886) 582 f.





2

1

Zur Matronenverehrung in Niedergermanien.  
1 Rückseite eines Matronenaltars in Bonn, M. etwa 1:10. 2 Matronenaltar in Bonn, M. etwa 1:10.





1



2

Zur Matronenverehrung in Niedergermanien.

- 1 Brustbild eines Ehepaares von einem Sarkophag in Köln (Ausschnitt).  
 2 Bruchstücke eines Grabsteines aus Pesch, Kr. Schleiden. M. etwa 1:10.





1



2

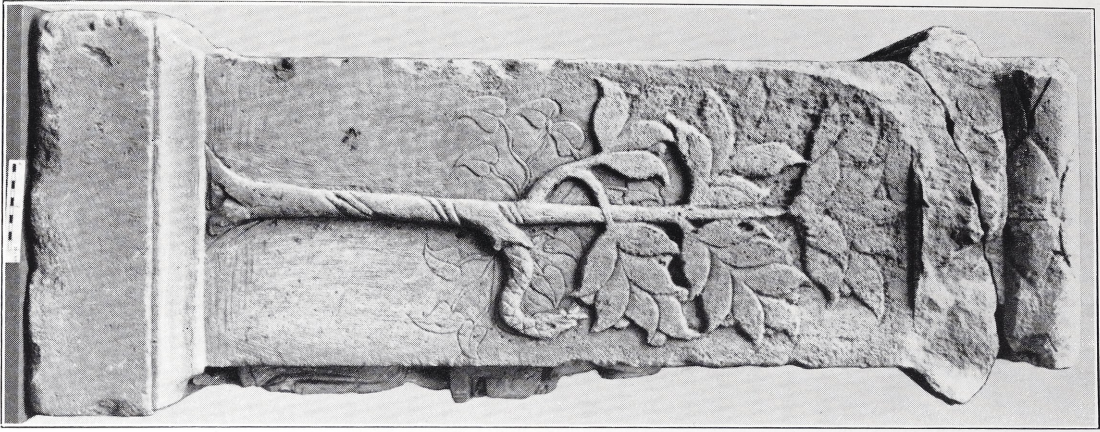


3

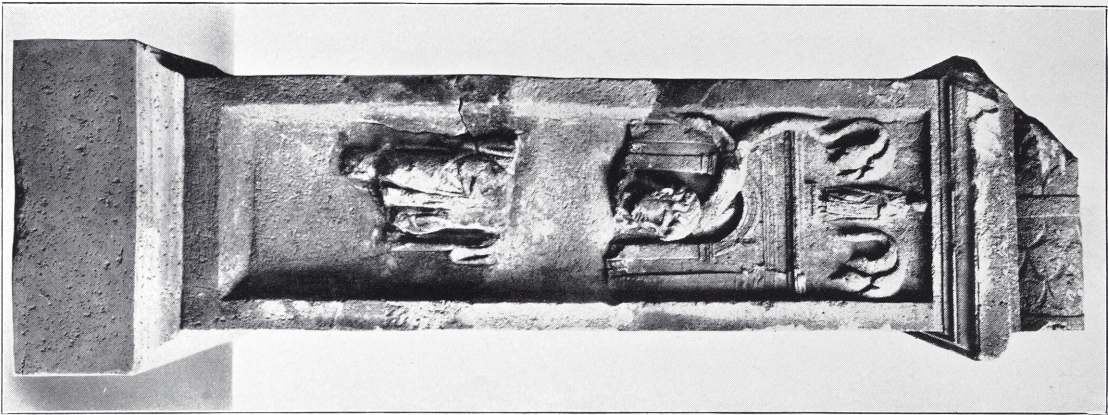
Zur Matronenverehrung in Niedergermanien.

1 Grabstein aus Heerlen in Holland. M. etwa 1:10. 2 Stifter von dem Matronenaltar des Jahres 164 in Bonn (Ausschnitt). 3 Frauen- und Mädchenkopf von einem Relief aus Thorr, Kr. Bergheim a. Erft (Ausschnitt).

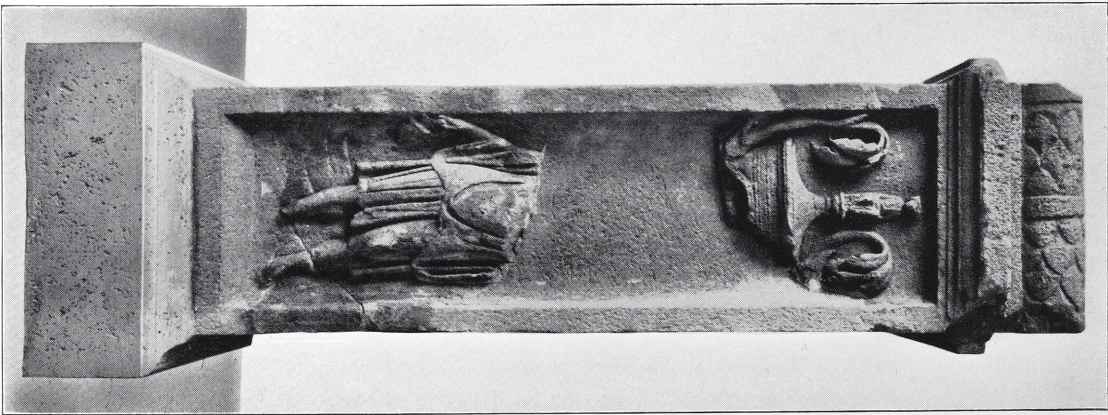




1



2



3

Zur Matronenverehrung in Niedergemainen.

1 Linke Schmalseite des Matronenaltars Taf. 49, 2 in Bonn. M. etwa 1:10.

2 und 3 Linke und rechte Schmalseite eines Matronenaltars in Bonn. M. etwa 1:10.



breitungsgebiet des Matronenkultes gibt es Belege dafür. Beispiele für das Tragen der Haube wurden schon angeführt. Die Mädchentracht finden wir auf einem aus Thorr, Kr. Bergheim a. Erft, stammenden Relief mit der Wiedergabe einer Totenfeier, wo zwei Mädchen offenes Haar tragen, im Gegensatz zu zwei älteren Frauen mit aufgesteckter modischer Frisur (Taf. 51, 3)<sup>13</sup>. Von den drei auf dem Matronenaltar aus dem Jahre 164 n. Chr.<sup>14</sup> dargestellten Stiftern trägt das Mädchen ebenfalls lockeres Haar; bei der älteren Frau aber ist das Haar aufgenommen (Taf. 51, 2). Ferner finden wir diese Mädchentracht noch bei einer Adorantin (Taf. 49, 2)<sup>15</sup>, einigen Opferdienerinnen von Matronenaltären<sup>16</sup> und auf dem Grabstein der Victoria aus Bonn<sup>17</sup>. Auch in einem anderen Gebiet, in Kärnten, scheint sich dieser Brauch noch nachweisen zu lassen<sup>18</sup>. Denn bei den Mädchen fällt das Haar schlicht herunter, im Nacken leicht eingerollt, die Frauen aber haben Hauben.

Wie man also bei der Darstellung der Matronen auf die Tracht des täglichen Lebens zurückgriff, so wird man auch bei ihrer Kennzeichnung durch Hauben und unbedecktes Haar den eben beschriebenen, durch bildliche Zeugnisse belegbaren Brauch übernommen haben. In den Göttinnen mit den Hauben werden wir reife, ältere Frauen in der Tracht der Verheirateten zu erkennen haben, in der mittleren Göttin aber ein Mädchen<sup>19</sup>. Der tiefere Sinn dieser Unterscheidung,

<sup>13</sup> Espérandieu VIII 6321. H. Lehner, Bonn. Jahrb. 120, 1911, 257. *Germania Romana* 3<sup>2</sup> (1926) Taf. 43, 1. Unsere Taf. 51, 3 nach Phot. Mus. Bonn.

<sup>14</sup> Z. B. Bonn. Jahrb. 135, 1930, 11 Nr. 19 Taf. 8. Unsere Taf. 51, 2 nach Phot. Mus. Bonn.

<sup>15</sup> Rechts von den drei Göttinnen des Altares Bonn. Jahrb. 135, 1930, 15 Nr. 29 Taf. 16, 1.

<sup>16</sup> Z. B. Bonn. Jahrb. 135, 1930, 11 Nr. 19 Taf. 9.

<sup>17</sup> Espérandieu VIII 6303. H. Lehner, *Steindenkmäler* Nr. 798. Leider ist die Inschrift so abgebrochen, daß aus ihr der Stand der Verstorbenen nicht festgestellt werden kann. — Auf einem Grabstein aus Köln (Espérandieu VIII 6489), vom Vater der Tochter, d. h. wohl einem Mädchen, gesetzt, ist das Haar nach H. Lehner, *Steindenkmäler* Nr. 867 in einen tiefsitzenden Knoten geschlungen; es handelt sich also um eine modische Frisur, nicht um die Mädchentracht. Doch dürfte dies schwerlich die hier vorgetragene Behauptung erschüttern, ebensowenig wie die Tatsache, daß auf einigen der im Text erwähnten Denkmäler die Frauen keine Hauben tragen, während bei den Mädchen langes Haar vorkommt. Denn wir müssen damit rechnen, daß dieser Brauch nur von einem Teil der niedergermanischen Bevölkerung gepflegt wurde, ein anderer Teil aber die römische Sitte übte, die nach Ausweis der Denkmäler das Verhüllen des Haares in der Kaiserzeit nicht mehr allgemein kennt. Bezeichnenderweise finden wir aber in dieser Zeit haubenartige Kopftücher vor allem als Teil bäuerlicher Kleidung. Vgl. O. Brendel, *Röm. Mitt.* 48, 1933, 178.

<sup>18</sup> F. Jantsch, *Carinthia* I 124, 1934, 67.

<sup>19</sup> Zum ersten Male wurde dies von A. Eick, Bonn. Jahrb. 23, 1856, 72 behauptet. Widerspruch hat M. Ihm, Bonn. Jahrb. 83, 1887, 47, weil auf einem Relief aus Zazenhausen, OA. Stuttgart, im Decumatland (E. Espérandieu, *Germ. Romaine* 1931, 530. *Germania Romana* 4<sup>2</sup>, 1928, Taf. 23, 4), wo neben einer sitzenden Göttin zwei weitere stehende Figuren dargestellt sind, die mittlere allein die Haube trägt, während sie bei den beiden anderen fehlt. Doch dieser Einwand dürfte nicht stichhaltig sein, da in Obergermanien diesem Relief schon ganz andere Vorstellungen zugrunde liegen können. Das scheint auch die von rheinischen Matronendarstellungen abweichende Wiedergabe der Mäntel bei den beiden äußeren Gestalten — möglicherweise nur Opferdienerinnen — zu beweisen. — Wir dürfen zunächst nur die in Niedergermanien gefundenen Matronenaltäre zur Erklärung heranziehen. Wenn uns wirklich einmal außerhalb dieses Gebietes ein Bildwerk begegnet, das ungefähr den niedergermanischen entspricht, wie dies z. B. bei einem Matronenrelief aus dem Decumatland (Mümling-Grumbach, Kr. Erbach; E. Espérandieu, *Germ. Romaine* 1931, 233) der Fall ist, dann dürfen wir ruhig Kultübertragung annehmen. Die Berechtigung dazu gibt uns eine Reihe weiterer Fälle, wo man eine solche einwandfrei nachweisen kann. Vgl. H. Lehner, Bonn. Jahrb. 135, 1930, 44ff.



die nur den niedergermanischen Matronendenkmälern eigentümlich ist, bleibt uns vorerst noch verschlossen<sup>20</sup>. Es scheint in ihr zunächst ein gewisser Widerspruch zu dem Ausdruck *matronae* zu liegen, worunter man doch wohl Ehefrauen zu verstehen hat. Aber eine *matrona* ist auch eine ehrwürdige Frau, und in dieser Bedeutung wird man dieses Wort auf die mittlere mädchenhafte Göttin anzuwenden haben.

## II.

Bei der Wiedergabe der Göttinnen selbst suchte man also den Glaubensvorstellungen der bodenständigen Bevölkerung durch Neuschöpfung von Typen gerecht zu werden. Aber wie aus der Ausschmückung ihrer Altäre hervorgeht, erfolgt die weitere Kenntlichmachung ihres Wesens dadurch, daß man auf sie die Attribute griechisch-römischer Gottheiten ähnlichen Charakters übertrug<sup>21</sup>. Auch die Art ihrer Verehrung entspricht auf den Altären durchaus südlichen Kultformen und Kultgebräuchen<sup>22</sup>. Das lehren uns die Opferszenen, die Opfertiener und -dienerinnen mit Weihgaben und Opfergerät<sup>23</sup>, die 'Prozession' zu dem Kultbild, die Darstellungen der Stifter und Adoranten<sup>24</sup>. Bei der Kult- und Opferhandlung macht sich jedoch insofern ein 'einheimischer' Zug bemerkbar, als dabei die Frauen in der Landestracht auftreten. In einigen Fällen allerdings mögen es die Vertreterinnen der Göttinnen selbst sein, die das Opfer entgegennehmen<sup>25</sup>. Die Früchte, Blumen und Zweige, die als Weihgaben auf den Altären erscheinen, und welche die Matronen selbst als Attribute in den Händen halten, betonen ihren Charakter als Segensgottheiten. Ebenso stehen die anderen Opfergaben in sinnvoller Beziehung zu ihrem Wesen. Dem Schwein, das oft vorkommt, eine besondere Bedeutung zuzumessen, könnte vielleicht gewagt erscheinen, da es als eines der billigsten Opfertiere auch sonst ganz ge läufig ist<sup>26</sup>. Aber andererseits ist es gerade bei weiblichen Fruchtbarkeitsgottheiten sowohl in Griechenland wie in Rom beim Opfer besonders beliebt<sup>27</sup>. Der

<sup>20</sup> Zu den verschiedenen Deutungen, die fast alle das jugendlichere Aussehen der mittleren Göttin betonen, vgl. M. Ihm, Bonn. Jahrb. 83, 1887, 47. F. Heichelheim, RE. 16, 1 (1933) 957. H. Lehner, Bonn. Jahrb. 135, 1930, 35f. M. Siebourg, Bonn. Jahrb. 138, 1933, 103ff. bes. 107. J. de Vries, Altgermanische Religionsgeschichte I (1935) 190. S. Gutenbrunner, Die germanischen Götternamen der antiken Inschriften (1936) 127ff.

<sup>21</sup> Vgl. M. Siebourg, Westd. Zeitschr. 7, 1888, 100.

<sup>22</sup> Wo im folgenden keine Nachweise erbracht werden, sind die Zusammenstellungen RE. 14, 2 (1930) 2247f. und Bonn. Jahrb. 135, 1930, 35ff. heranzuziehen.

<sup>23</sup> Zum Kultinventar gehören auch die Tische, auf denen vielfach die Opfergaben liegen, z. B. Espérandieu VIII 6450. IX 6563. 6568. H. Lehner, Steindenkmäler Nr. 283. 340. 540. Vgl. auch Espérandieu VIII 6430. — Zu den Opfertischen vgl. im übrigen J. Freudenberg, Bonn. Jahrb. 20, 1853, 99. H. Mischkowski, Die heiligen Tische im Götterkultus der Griechen und Römer (Diss. Königsberg 1917).

<sup>24</sup> Zur Darstellung des Stifters im Bilde vgl. auch die Kampfszene Bonn. Jahrb. 135, 1930, 10 Nr. 17 Taf. 7, 2 (H. Lehner). Sie bezieht sich nach Lehner wohl auf ein Erlebnis des Stifters.

<sup>25</sup> H. Lehner, Bonn. Jahrb. 135, 1930, 15 Nr. 29 Taf. 16, 1 (hier Taf. 52, 1). Steindenkmäler Nr. 540. Vgl. ferner den Merkuraltar Bonn. Jahrb. a. a. O. 21 Nr. 48 Taf. 22. Hier erscheinen die Matronen nicht in der Dreizahl; daß dies möglich ist, beweist auch der hier auf S. 259 besprochene Bonner Altar (Bonn. Jahrb. 135, 1930, 15f. Nr. 30 Taf. 17. Hier Taf. 52, 2 u. 3).

<sup>26</sup> M. Ihm, Bonn. Jahrb. 83, 1887, 50. G. Wissowa, Religion und Kultus der Römer<sup>2</sup> (1912) 411.

<sup>27</sup> G. Wissowa a. a. O. 193. M. P. Nilsson, Arch. f. Rel.-Wiss. 32, 1935, 88. F. Altheim, Terra mater (Rel. Vers. u. Vorarb. 22, 2, 1931, 116f.).



Fisch, der verschiedentlich als Opfertier erscheint<sup>28</sup>, dürfte in dem gleichen Sinne zu werten sein, da er vielfach als Symbol der Fruchtbarkeit gilt. Neben anderem<sup>29</sup> noch nicht endgültig geklärt ist auch die Frage, was die Vögel zu bedeuten haben.

Von den weiteren Attributen, welche griechisch-römischen Gottheiten entlehnt wurden, sind diejenigen der *Fortuna*<sup>30</sup> in ihrer Beziehung zu den Matronen noch am leichtesten erklärbar. Wir begegnen ihnen auf einem Altar aus der Nähe von Benzelrath, Kr. Köln, auf dessen Schmalseiten Füllhorn, Steueruder und die Weltkugel mit zwei Gradkreisen dargestellt sind<sup>31</sup>. In die gleiche Richtung weist eine 'Kugel mit Reifen', die in Verbindung mit einem Füllhorn auf den Schmalseiten eines Matronenaltares aus Gripswald, Kr. Krefeld, erscheint<sup>32</sup>. Besonders deutlich lassen die Beziehungen der Matronen zu *Fortuna* die auf Kugeln schwebenden Gestalten erkennen, welche auf einem Bonner Altar<sup>33</sup> zu beiden Seiten der Göttinnengruppe erscheinen. H. Lehner hat sich bei ihrer Deutung sicherlich mit Recht für Fortunen statt für Victorien entschieden<sup>34</sup>. In diesem Zusammenhang muß auch ein den *Iunones* geweihter Altar aus Pützdorf, Kr. Jülich, auf dessen Schmalseiten ein Füllhorn mit Rad und ein Füllhorn mit einer Kugel wiedergegeben sind, genannt werden<sup>35</sup>, da die *Iunones* den *Matronae* mitunter gleichgesetzt werden.

Unter den bei der Bonner Münsterkirche gefundenen Altären zeigen einige Darstellungen, deren Beziehungen zum Matronenkult zum Teil noch nicht

<sup>28</sup> Fische als Opfertiere kommen vor auf den Matronenaltären Espérandieu VIII 6355 (abgeb. auch bei F. Dölger, *Ichthys* 4, 1927 Taf. 120 f. u. W. Schleiermacher, 23. Ber. RGK. 1933 Taf. 16). Vgl. weiter Espérandieu VIII 6277 und Bonn. Jahrb. 135, 1930, 6 Nr. 4 (?). Ferner *Fortuna*-Altar aus Mainz: Espérandieu X 7336. — Drei Fische sind auch dargestellt zwischen den Figuren der *Fortuna* und des *Herkules* auf einer figürlich verzierten Säule aus Metz (Espérandieu VI 4286), die nach J. B. Keune wahrscheinlich das Bild einer Wassergottheit trug (Jahrb. d. Ges. f. lothr. Gesch. 16, 1904, 479 Taf. 17 Nr. 5–7). Auf einem Nymphenaltar aus Stockstadt (E. Espérandieu, *Germ. Romaine* 1931, 265) erscheint auf einer bisher nicht abgebildeten Schmalseite ein über einer Zypresse nach links hin schwimmender Fisch; so F. Drexel, *ORL. B* Nr. 33, 67 Nr. 1 Taf. 12, 3 (Espérandieu gibt fälschlich 'oiseau' an). In diesem Falle dürfte der Fisch ein Symbol des Wassers sein, zumal auf der anderen Schmalseite eine Kanne wiedergegeben ist, aus der deutlich sichtbar Wasser in eine Schale fließt. Hinzu kommt noch, daß der Altar sich an einer stark fließenden Quelle fand. — Die Bedeutung des Fisches im Matronenkultus bedarf noch einer näheren Untersuchung, vgl. einstweilen F. Dölger a. a. O. 2 (1922) 443 f.

<sup>29</sup> Beachtung verdienen auch die Bilder auf den bisher nicht abgebildeten Schmalseiten des Altares Espérandieu VIII 6560. H. Lehner, *Steindenkmäler* Nr. 280. Einmal eine nackte, stehende weibliche Gestalt von vorn, hinter sich einen Mantel ausbreitend. Weiter eine nackte männliche Gestalt mit der Keule in der gesenkten Rechten. Wenn letztere Figur *Herkules* wäre, hätten wir bei *Nehalennia*altären eine Parallele, wo dieser Gott gleichfalls in Kultverbindung mit einer einheimischen Göttin auftritt (Espérandieu IX 6645. 6646. 6660. 6664).

<sup>30</sup> Vgl. auch M. Siebourg, *Westd. Zeitschr.* 7, 1888, 107.

<sup>31</sup> F. Fremersdorf, *Germania* 19, 1935, 132 Nr. 2. Zur Inschrift dieses Altares vgl. jetzt auch M. Siebourg, *Bonn. Jahrb.* 140/141, 1936, 422 ff.

<sup>32</sup> Espérandieu IX 6616. H. Lehner, *Steindenkmäler* Nr. 336.

<sup>33</sup> *Bonn. Jahrb.* 135, 1930, 11 f. Nr. 20 Taf. 10, 1.

<sup>34</sup> *Bonn. Jahrb.* 135, 1930, 36. Vgl. auch M. Siebourg, *Bonn. Jahrb.* 138, 1933, 120.

<sup>35</sup> M. Ihm, *Bonn. Jahrb.* 83, 1887, 150 Nr. 306. *Bonn. Jahrb.* 140/141, 1936, 450 Taf. 13, 1: kaum eine Mondsichel, wie dort angegeben, sondern, wie mir jetzt auch E. Neuffer (Bonn) mitteilt, eine Kugel.



geklärt sind. Bei näherer Betrachtung stellt sich heraus, daß sie dem bei Fruchtbarkeits- und Segensgottheiten geläufigen Vorstellungskreis entnommen sind.

Zunächst soll auf die landschaftlichen Szenen auf den Rückseiten zweier Bonner Altäre eingegangen werden<sup>36</sup>. Auf dem ersten Denkmal (Taf. 49, 1) wächst inmitten einer felsigen Landschaft ein Baum. An seinem Fuß befinden sich drei Ziegen, deren Köpfe zu einem einzigen vereinigt sind — wohl eine Laune des Bildhauers, wie Lehner meint. Auf dem Baume selbst ist ein Nest mit Vögeln. Ihnen stellt vielleicht eine Schlange nach, die aus einem Astloch des Baumes hervorkriecht. Die leider beschädigte Darstellung des anderen Altares gleicht der eben beschriebenen. Nur das Vogelnest im Wipfel des Baumes fehlt; ob eine Schlange vorhanden war, ist nicht ganz sicher. Wir haben hier jene idyllisch-bukolischen Landschaften vor uns, wie sie uns von den pompeianischen Gemälden und den Schreiberschen Reliefs her zur Genüge bekannt sind<sup>37</sup>. Doch in welcher Beziehung stehen sie zu den Matronen? Was bedeuten sie? H. Lehner hat diese Frage offen gelassen<sup>38</sup>. Sie läßt sich aber, wie ich glaube, beantworten. Durch diese Szenen werden die Matronen als Göttinnen der Fluren und Felder, in denen sie wirksam sind, deren Wachstum und Gedeihen sie fördern, gekennzeichnet. Zur Bestätigung dieser Behauptung lassen sich griechische Nymphenreliefs heranziehen, auf denen Landschaften mit weidenden Ziegen dargestellt sind<sup>39</sup>. Denn auch hier ist die Landschaft keineswegs nur rein dekorativ, sondern sie steht in sinnvoller Beziehung zu den Nymphen, deren Leben sich in der freien Natur abspielt<sup>40</sup>.

<sup>36</sup> Bonn. Jahrb. 135, 1930, 7 Nr. 7 Taf. 4/5 und ebd. 7 Nr. 6 Taf. 2/3. Vgl. ferner ebd. 37f. und Bonn. Jahrb. 136/137, 1932, 136ff. Unsere Taf. 49, 1 nach Phot. Mus. Bonn.

<sup>37</sup> Th. Schreiber, Die hellenistischen Reliefbilder (Leipzig 1889/1894). Vgl. die von H. Lehner, Bonn. Jahrb. 135, 1930, 38 Anm. 12a angeführten Beispiele. Eine ähnliche Szene kommt auf dem Grabstein eines Veteranen der legio XV Apollinaris in Ödenburg vor: Baum mit Vogelnest und Schlange; weitere Schlange, die einen Vogel angreift; hundeartiges Tier und Ziege, die aus einem Gefäß trinkt. A. Schober, Die römischen Grabsteine von Noricum und Pannonien (Sonderschr. d. Österr. Arch. Inst. 10, 1923) 30f. Nr. 51 Abb. 23.

<sup>38</sup> Bonn. Jahrb. 136/137, 1932, 137f.

<sup>39</sup> Z. B. Roscher, Myth. Lex. 3, 1 (1897/1909) 557f. Abb. 2. O. Walter, Beschr. der Reliefs im kleinen Akropolismus. Athen (1923) 84f. R. Feibel, Die attischen Nymphenreliefs und ihre Vorbilder (Diss. Heidelberg 1935) 54ff. Nr. A 2 u. 66 Nr. C 1.

<sup>40</sup> Beziehungslose Darstellungen dürften auf den Altären kaum vorkommen. Eine Durchsicht der Weihaltäre aus Ober- und Niedergermanien ergibt einmal, daß sich die Darstellungen auf die Gottheit beziehen, welcher der Altar geweiht ist — dazu sind auch die Opfergeräte zu rechnen (z. B. Juppiter: Espérandieu IX 6642. Germ. Romaine 263; Merkur: IX 6610; Semele: VIII 6527 usw.). Im Hinblick auf die oben behandelten Matronenaltäre verdient ein Altar der Diana Augusta aus Seligenstadt (E. Espérandieu, Germ. Romaine 1931, Nr. 184 u. S. 473), auf den mich K. Stade (Frankfurt) hinweist, besondere Beachtung. Er zeigt auf den Schmalseiten in unbeholfener Wiedergabe: a) Hirsch und Baum, b) eine säugende Hirschkuh, beides für Diana charakteristische Szenen. Ferner sind die Darstellungen mit der Person des Stifters in Zusammenhang zu bringen. Z. B. E. Espérandieu, Germ. Romaine (1931) 323: ein einer Göttermehrheit geweihter Altar aus Obernburg. Neptun wird nicht genannt. Trotzdem erscheint er auf der einen Schmalseite. Die Herkunft des Dedikanten aus der Seestadt Ostia dürfte, wie Espérandieu hervorhebt, die Erklärung dafür geben. Vielfach kommt auch das Hoheitszeichen der Truppe vor, welcher der Stifter angehört, z. B. ORL. B Nr. 33 Stockstadt 71 Nr. 8 Taf. 12, 4. Espérandieu VIII 6177. Vgl. ferner die hier S. 256 genannten Denkmäler mit den Darstellungen der Stifter und der Kampfszene.



Diese Deutung der Matronen als in der Natur wirkender Göttinnen, d. h. des Wachstums und Gedeihens, wird durch die Baumheiligtümer auf den Schmalseiten eines anderen Altares bestätigt<sup>41</sup>. In einem Falle wächst ein botanisch nicht näher zu bestimmender Baum durch ein sogenanntes heiliges Tor, auf dem sich die Figur einer stehenden Matrone ohne Haube befindet (Taf. 52, 2)<sup>42</sup>. Ein anderes Mal wächst der Baum durch ein Rundtempelchen mit geschweiftem konischem Dach, „welches sich in großen Bögen geöffnet zu haben scheint“ (Taf. 52, 3)<sup>43</sup>. Es trägt die Statue einer sitzenden Matrone mit Haube. Unter den Bogenöffnungen dieser Bauwerke steht jedesmal ein Opferdiener, wie er auch von anderen Altären her bekannt ist. Derartige Baumheiligtümer sind in der hellenistisch-römischen Architekturlandschaft ganz geläufig<sup>44</sup>, allerdings stehen meistens sakrale Gefäße auf den heiligen Toren. Statuen sind seltener, kommen aber gleichfalls vor<sup>45</sup>. Zunächst könnte man versucht sein, zu glauben, daß solche Baumheiligtümer gewissermaßen als knappste Andeutung einer Landschaft zu gelten hätten, da sie mit zu den wesentlichen Teilen antiker Landschaftsdarstellung gehören. Für den Charakter der Matronen würden sie also das gleiche bedeuten wie die Szenen auf den oben besprochenen beiden Altären. Es liegen aber darüber hinaus wohl noch tiefere Beziehungen zugrunde. Bäume, die mit solchen Toren verbunden sind oder sonstwie von einem Bauwerk umfriedigt werden, haben immer sakrale Bedeutung und sind meistens einer Gottheit geweiht<sup>46</sup>. Da in unserem Fall die Baumheiligtümer

<sup>41</sup> Bonn. Jahrb. 135, 1930, 15f. Nr. 30 Taf. 17.

<sup>42</sup> Unsere Taf. 52, 2 u. 3 nach Druckstöcken Bonn. Jahrb. Das Haar fällt allerdings nicht lockig auf die Schultern, wie mir K. Exner (Bonn) mitteilt. H. Lehner bezeichnet die Matrone auf dem Tor als 'weibliche Gewandstatue'. F. Oelmann, Bonn. Jahrb. 135, 1930, 157 sieht in ihr sicher mit Recht die Statue einer Matrone. — Die haubenlose Matrone ist auch auf einem Altar aus Vettweis, Kr. Düren (Espérandieu IX 6533), stehend wiedergegeben.

<sup>43</sup> H. Lehner, Bonn. Jahrb. 135, 1930, 16. Vgl. auch H. Koethe, 23. Ber. RGK. 1933, 88 unter Nr. 36. — Die Heiligtümer auf diesem Altar sind zweifellos Abbilder von 'wirklichen' Heiligtümern, unter denen man die vielleicht öfters in den Inschriften genannten *aediculae*, *arcus*, und *compita* zu erkennen hat: vgl. die Zusammenstellung bei M. Ihm, Bonn. Jahrb. 83, 1887, 191. — Eine Parallele zu dem Bonner Denkmal mit den Baumheiligtümern bietet ein inschriftloser Altar aus Vettweis, Kr. Düren, der aber nach den Fundumständen nur ein Matronenaltar sein kann, da er mit vier weiteren Matronenaltären als Einfassung eines fränkischen Grabes diente (J. Freudenberg, Bonn. Jahrb. 20, 1853, 86f. Nr. 3 Taf. 2, 4a). Auf seiner einen Schmalseite befindet sich ein heiliger Tisch mit Weihgaben; die andere Seite nimmt nach Freudenbergs Beschreibung eine „mit frontartiger Verdachung einer Säule und schönem Aufsatz versehene Nische ein, aus deren Oberfläche ein in mehrere Zweige geteilter Baum oder Blumenschaft emporsteigt, vielleicht von einem Lorbeer oder Ölbaum.“ „Was der, wie es scheint, aus Quadermauern bestehende kleine Anbau vorstellen mag, ist nicht klar“ (Freudenberg a. a. O.). Die Mauer dürfte zur Umfassungsmauer des heiligen Bezirks gehören. — Das Tor auf der einen Schmalseite des Bonner Altares gab im übrigen Anlaß zu einer erneuten Erörterung der Frage über die Herkunft und Entstehung des Triumphbogens. Vgl. F. Oelmann, Bonn. Jahrb. 135, 1930, 157ff.; Forsch. u. Fortschr. 6, 1930, 233. M. P. Nilsson, *Corolla archaeol. principi hered. R. Succiae G. Adolpho dedicata* (1932) 132ff. Den Hinweis auf die zuletzt genannte Veröffentlichung verdanke ich H. Boeke (Heidelberg).

<sup>44</sup> Vgl. die entsprechenden Abbildungen bei M. Rostowzew, *Röm. Mitt.* 26, 1911, 1ff.

<sup>45</sup> E. Löwy, *Festschr. Hirschfeld* (1903) 419ff. M. Rostowzew a. a. O. 32. 131.

<sup>46</sup> Vgl. C. Boetticher, *Der Baumkultus der Hellenen* (1856) 152ff. G. Hock, *Griechische Weihegebräuche* (1905) 21f. M. Rostowzew a. a. O. 128. 131f.



Bilder der Matronen tragen, dürfen wir ruhig sagen, daß sie eben diesen Göttinnen geheiligt sind<sup>47</sup>. Dabei steht hier der Baum für die Pflanzenwelt überhaupt, deren auffälligster Vertreter er ist. In diesem Zusammenhang ist auch das blühende Gesträuch zu nennen, das einmal eine 'Matronaedicula' umwuchert (Taf. 49, 2)<sup>48</sup>. Die sorgfältige Wiedergabe des Schlinggewächses, das sich um die Bäume auf den Seiten des gleichen Altares rankt (Taf. 52, 1), läßt ebenfalls erkennen, wie sehr man gerade bei Matronendenkmälern Wert auf Darstellung des pflanzlichen Lebens legte; in diesem Ausmaß fehlt sie im Rheinland auf den Altären der anderen Götter.

Ob die Bäume, meist Lorbeer, die auch sonst auf den Matronenaltären überaus häufig sind, sämtlich in obigem Sinne zu deuten sind, ist fraglich<sup>49</sup>. Für diejenigen, die mit den besprochenen durch enge stilistische Verwandtschaft zusammengehören, teils auch noch mit Girlanden geschmückt sind, dürfte es sicher sein<sup>50</sup>. Die anderen haben größtenteils allgemein 'lustral-kathartischen' Charakter<sup>51</sup>; sie kommen in dieser Bedeutung auch auf den Altären anderer Gottheiten im Rheinland vor. Nur in wenigen Fällen läßt sich darüber hinaus noch erkennen, daß sie in engerer Beziehung zu der Gottheit stehen<sup>52</sup>, deren Altar sie zieren.

Auf den Schmalseiten zweier Altäre begegnen uns Bäume mit Schlangen, die entweder aus einem Astloch hervorzüngeln (Taf. 52, 1) oder sich um den ganzen Stamm winden<sup>53</sup>. Um die Beziehung dieser Darstellung zum Matronenkult zu klären, soll in aller Kürze auf die Bedeutung der Schlange und des Baumes in der antiken Religion eingegangen werden. Die in der Erde hausende Schlange ist ein chthonisches Wesen; sie ist mit den unterirdischen Gottheiten und den Toten eng verbunden. Hieraus erklären sich ihre Eigenschaften als Tier der Fruchtbarkeit, der Heilkraft und der Mantik<sup>54</sup>. Daher kommt es auch, daß sie sowohl auf den Denkmälern der Götter als auch auf denen der Toten anzutreffen ist. Für ersteres Beispiele zu nennen, erübrigt sich. Auf Grabmälern, besonders auf Heroen- und Totenmahreliefs, erscheint sie als Verkörperung des Verstorbenen oder als sein Attribut, öfters in Verbindung mit einem Baume<sup>55</sup>. So sehen wir sie auf den Seiten eines Kölner Grabsteines mit der Darstellung

<sup>47</sup> Einen Beleg für die Zugehörigkeit von Bäumen zu einem Heiligtum bietet eine Inschrift aus Vetera (CIL. XIII 8638. A. Riese, Das rheinische Germanien in den antiken Inschriften 1914, Nr. 1371): *Quadru[vis] et Genio loci Flaviu[s] Severu[s] vet. leg. X[XX] U. v. templum cum arborib. constituit. v. s. l. m.*

<sup>48</sup> Bonn. Jahrb. 135, 1930, 15 Nr. 29 Taf. 16.

<sup>49</sup> Z. B. Bonn. Jahrb. 135, 1930, 6 ff. Nr. 4. 5. 11. 12. 15–18.

<sup>50</sup> Bonn. Jahrb. 135, 1930, 11 Nr. 19 Taf. 9; 13 Nr. 23 Taf. 13; 13 Nr. 24 Taf. 12.

<sup>51</sup> Vgl. G. Hock a. a. O. 70 ff.

<sup>52</sup> Vgl. J. B. Keune, Röm. Germ. Korr.-Bl. 9, 1916, 40 Anm. 9.

<sup>53</sup> Bonn. Jahrb. 135, 1930, 15 Nr. 29 Taf. 16 u. 6 Nr. 3 Taf. 1, 2. Ferner sei hier die Darstellung im Giebelchen des Altares ebd. 15 f. Nr. 30 Taf. 17 erwähnt, wo sich zwei Schlangen auf ein Gefäß zu bewegen. — Die Skulptur einer Schlange an einem stammartig gerundeten Block fand sich auch im Matronenheiligtum von Pesch i. d. Eifel: H. Lehner, Steindenkmäler Nr. 435.

<sup>54</sup> Vgl. E. Küster, Die Schlange in der griechischen Kunst und Religion (Rel. Vers. u. Vorarb. 13. 2, 1913, 61 f.). A. Hartmann, RE. 2. R. 2, 1 (1921) 508 ff. L. Weniger, Altgriech. Baumkultus (Das Erbe der Alten. N. F. 2, 1919) 5. E. Swoboda, Österr. Jahresh. 30, 1936, 3.

<sup>55</sup> E. Küster a. a. O. 72 ff. bes. 83. A. Hartmann a. a. O. 514 ff.



eines Totenmahls<sup>56</sup>. Doch was soll der Baum, mit dem die Schlange meistens verbunden ist? Ist er nur Träger des Tieres, oder besteht noch ein anderer Grund für seine Wiedergabe? Auch der Baum, der aus der Erde hervorwächst und seine Wurzeln tief in sie hinabsenkt, hat ebenso wie die Schlange chthonischen Charakter<sup>57</sup>. Er ist daher mit Vorliebe den Unterirdischen heilig, so allen großen griechischen Erdgottheiten in Olympia, Delphi, Dodona und Athen, wo er auch im Orakelwesen eine große Rolle spielt<sup>58</sup>. Aber auch mit dem Totenkult ist er wieder verknüpft. Man pflanzte ihn auf Gräber, in Bäumen dachte man sich die Seelen wohnend<sup>59</sup>. Deshalb zeigen Grabsteine ihn überaus häufig. Bei den oben erwähnten Heroenreliefs kommt er bei sonst gleichbleibender Szenerie zuweilen ohne die Schlange vor<sup>60</sup>. Daraus geht deutlich hervor, daß er selbständige Beziehungen zum Reiche der Unterirdischen hat: als Beispiel aus der Provinz sei ein Grabstein aus Bonn angeführt, auf dem zwei durch eine mit Binden geschmückte Girlande verbundene Bäume zu sehen sind<sup>61</sup>. Durch die Anbringung der Girlande ist die Erklärung der Bäume als nur rein dekorativ unmöglich gemacht.

So konnten wegen der gleichen Eigenschaften Baum und Schlange zu einer Einheit werden<sup>62</sup>. Bekannt sind aus der Mythologie die Schlangen, die an Bäumen hängende Schätze behüten. Oft kommen auch Bäume mit Schlangen auf Landschaftsdarstellungen idyllisch-bukolischen Charakters vor. Sie mögen auch hier das Walten der Gottheit bezeugen, ebenso wie es durch die für eine solche Umgebung bezeichnenden kleinen ländlichen Heiligtümer und Baumzellen geschieht. Aber in vielen Fällen dient die Schlange darüber hinaus auch zur Belebung der Natur. Das gleiche gilt von der Szene, wo sie auf Vogelnester Jagd macht, mag dem auch ursprünglich ein jetzt ganz ins Idyllische umgebogener Mythos zugrunde gelegen haben (Opfer in Aulis: Ilias B 308–320).

In diesem Sinne wird auch der entsprechende Vorgang auf dem oben (S. 258) erwähnten Matronenaltar (Taf. 49, 1) zu deuten sein. Denn es ist vorerst noch nicht ersichtlich, was der Mythos als solcher mit dem Matronenkult zu tun haben

<sup>56</sup> Espérandieu VIII 6457. *Germania Romana* 3<sup>2</sup> (1926) Taf. 11, 3. Vgl. auch W. Schleiermacher, 23. Ber. RGK. 1933, 137 Anm. 68 Taf. 15, 2.

<sup>57</sup> O. Kern, RE. 3, 1 (1897) 166. E. Küster a. a. O. 84. L. Weniger a. a. O. 6.

<sup>58</sup> L. Weniger a. a. O. bes. 13f. F. Altheim, *Terra Mater* (Rel. Vers. u. Vorarb. 22. 2, 1931) 86.

<sup>59</sup> L. Boetticher a. a. O. 254ff. E. Rohde, *Psyche*<sup>2</sup> (1898) 24 Anm. 2 u. 230. W. Altmann, *Die röm. Grabaltäre* (1905) 261ff. G. Hock a. a. O. 8. 16f. E. Küster a. a. O. 85. O. Kern, RE. 3, 1 (1897) 166. L. Weniger a. a. O. 7. F. Altheim a. a. O. 85.

<sup>60</sup> Vgl. E. Küster a. a. O. 85 Anm. 2.

<sup>61</sup> Espérandieu VIII 6257. *Germania Romana* 3<sup>2</sup> (1926) Taf. 4, 4. Baum ohne Girlanden auf dem Grabstein Espérandieu VIII 6435. – Infolge der Übertragung von Formen der Götterverehrung auf den Totenkult (vgl. W. Schleiermacher, 23. Ber. RGK. 1933, 135ff.) kann auch dem Baum und besonders Baumzweigen ganz allgemein kultische Bedeutung zukommen (vgl. hier S. 260f.). So dürfte das z. B. bei dem Grabaltar einer Griechin aus Köln der Fall sein (Espérandieu VIII 6514). Er gleicht den einfachen Matronenaltären. Auf den Schmalseiten sind ein Steuerruder, ein Füllhorn und ein Baum dargestellt. Obenauf liegen Früchte. – Zu dieser Frage vgl. auch G. Rodenwaldt, 23. Berlin. Winckelmannsprog. 1925, 11f.

<sup>62</sup> C. Boetticher a. a. O. 204ff.





Abb. 1. Münze von Myra in Kilikien.  
1 $\frac{1}{2}$  fach vergrößert.

Matronen als Schutz- und Segensgottheiten von Menschen und Pflanzen? Alles Wachstum, alles Leben kommt aus dem Mutterschoß der Erde. Gottheiten, die es fördern und schützen, sind Erdgottheiten<sup>64</sup>. Und so dürfen und müssen wir annehmen, daß die Matronen im vorliegenden Falle als chthonische Mächte bezeichnet werden<sup>65</sup>.

Eine unter Gordian III. (238—244 n. Chr.) geschlagene Münze von Myra in Kilikien (Abb. 1)<sup>66</sup> mag nochmals den eben näher gekennzeichneten Vorstellungskreis veranschaulichen. Dargestellt ist die auf einem Baume sitzende Artemis Endendros, in der wir eine der kleinasiatischen Erdgottheiten zu suchen haben<sup>67</sup>. Zu beiden Seiten des Baumstammes kommen Schlangen hervor; sie wenden sich gegen Männer mit Doppeläxten, die anscheinend den Baum fällen wollten und jetzt, durch die Schlangen erschreckt, entfliehen. Inwieweit dem allem ein Mythos zugrunde liegt, kann hier außer acht bleiben. Wichtig in unserem Zusammenhang ist nur die enge Verbindung von Baum und Schlange mit einer Erdgöttin. Sie wird hier ganz besonders eindringlich zum Ausdruck gebracht, da alle drei Elemente auf einem Bilde vereinigt sind<sup>68</sup>.

<sup>63</sup> Untersuchungen über diese Fragen hat H. Lehner, Bonn. Jahrb. 136/137, 1932, 136f. angekündigt. — Ungeklärt ist auch noch die Bedeutung einer derartigen Landschaft auf dem in Anm. 37 genannten Grabstein. Vielleicht steht sie hier in einem gewissen Zusammenhang mit den religiösen Vorstellungen des Bacchuskultes, etwa in der Art, wie sie B. Schröder, Bonn. Jahrb. 108/109, 1902, 55ff. andeutet. Denn bei den von H. Lehner, Bonn. Jahrb. 135, 1930, 38 angeführten Beispielen wird auf einem Schreiberschen Relief die Landschaft durch eine Nymphe, Satyrknaben und Panisk belebt; ebenso erscheint auf dem dort angeführten Kölner Altar (Espérandieu X 7473) ein Satyr und anscheinend Bacchus selbst.

<sup>64</sup> A. Dieterich, Mutter Erde<sup>3</sup> (1925).

<sup>65</sup> Vielleicht sind die gerade bei den niedergermanischen Matronen überaus häufigen Offenbarungsinschriften auf ihren chthonischen Charakter zurückzuführen. Vgl. die Übersicht bei A. Cl. M. Beck, Mainzer Zeitschr. 21, 1936, 23ff.

<sup>66</sup> P. Gardner, The Types of Grec Coins (1883) Taf. 15, 6. Danach unsere Abb. 1. Den Hinweis auf die Abbildung bei Gardner verdanke ich W. Technau (Freiburg).

<sup>67</sup> Vgl. E. Küster a. a. O. 111. O. Kern, RE. 3, 1 (1897) 166.

<sup>68</sup> Die von H. Lehner, Bonn. Jahrb. 135, 1930, 37 zunächst in Betracht gezogene, dann aber wieder verworfene Deutung, es handele sich um die Schlange, die vielfach an Larenheiligtümern in Pompei vorkommt, kann ebenso wie die Vermutung, daß durch sie die Verwandtschaft der

soll<sup>63</sup>. Dagegen wäre es möglich, daß außerdem die Verbindung von Baum und Schlange, wenn man von dem Vogelnest absieht, genau so zu verstehen ist, wie die attributiv wirkenden Bäume mit Schlangen auf den Schmalseiten der oben (S.260) besprochenen Denkmäler (Taf. 52, 1). Diese Verbindung hätte dann, wie noch zu zeigen ist, den durch die Landschaftsdarstellungen als solche schon zum Ausdruck gebrachten Charakter der Matronen als Vegetationsgottheiten noch verstärkt.

Doch wie verhalten sich jetzt die chthonischen Eigenschaften von Baum und Schlange zu der Vorstellung von den



## III.

Zusammenfassend dürfen wir sagen, daß man anscheinend in der bildlichen Darstellung dem Wesen der Matronen möglichst gerecht zu werden suchte. Einmal äußert sich dies in der Neuschöpfung des Typus, ferner in dem Bestreben, ihre Eigenart auch dadurch zu erfassen, daß die verschiedensten Attribute südlicher Fruchtbarkeitsgottheiten auf sie übertragen wurden. Mit einer Schwierigkeit müssen wir allerdings bei allem rechnen. Wir wissen nicht, ob man vielleicht Eigenschaften der Göttinnen unberücksichtigt ließ, die aus irgendwelchen Gründen römischer Anschauung allzu fremd erschienen, und weiterhin entzieht es sich unserer Kenntnis, inwieweit man bei den synkretistischen Neigungen der Zeit, aus der die mit Bildern geschmückten Matronenaltäre stammen (etwa 150–250 n. Chr.), ihnen auch solche Attribute beilegte, die ihrem Wesen nicht oder nur teilweise entsprachen<sup>69</sup>. Andererseits wird man gerade diese Möglichkeiten bei der bekannten römischen Skrupelhaftigkeit in religiösen Dingen nicht allzusehr überschätzen dürfen<sup>70</sup>. Auch das erstarkte Interesse der Römer an den Göttern der bodenständigen Bevölkerung etwa seit der Mitte des 2. Jahrhunderts<sup>71</sup> spricht für ein getreues Erfassen des Matronenkultes von ihrer Seite<sup>72</sup>. Wenn wir die Matronen aus der Provinz Niedergermanien als germanische Göttinnen ansehen dürfen — und nach den neuesten Forschungen vor allem von S. Gutenbrunner scheint man nicht mehr daran zweifeln zu dürfen<sup>73</sup> —, so ist eine gewisse Prüfung, mit Hilfe deren wir im vorliegenden Fall die Zuverlässigkeit der bildlichen Interpretatio Romana beurteilen können, durch die von der altgermanischen Sprach- und Religionsgeschichte her gewonnenen Ergebnisse möglich. Sie stehen zu dem hier Ausgeführten nicht in Widerspruch, und gerade der erdgebundene, segenspendende — *interpretatione Romana* 'chthonische'<sup>74</sup> — Charakter der Matronen ist in letzter Zeit von germanistischer Seite her wiederholt hervorgehoben worden<sup>75</sup>.

Laren mit den Matronen gekennzeichnet werden solle, deswegen nicht zutreffen, weil diese Schlange den Genius und nicht die Laren verkörpert. Vgl. G. Wissowa, *Rel. u. Kult. d. Römer*<sup>2</sup> (1912) 176f. A. Hartmann, *RE*. 2. R. 2, 1 (1921) 518f. W. F. Otto, *RE*. 7, 1 (1910) 1161ff. F. Chappouthier, *Les dioscures au service d'une déesse* (*Bibl. des Ec. franç.* 137, 1935) 317ff.

<sup>69</sup> Vgl. M. Siebourg, *Westd. Zeitschr.* 7, 1888, 114.

<sup>70</sup> Vgl. dazu W. Schleiermacher, 23. *Ber. RGK.* 1933, 111. — Die Tendenz einer möglichst getreuen Verdeutlichung fremder Göttervorstellungen tritt auch bei römisch-ägyptischen Denkmälern der Kaiserzeit in Erscheinung. In der Ptolemäerzeit machte sie sich dagegen in viel weniger starkem Maße geltend. Vgl. F. W. v. Bissing, *Ägyptische Kultbilder der Ptolemaier- und Römerzeit* (*Der alte Orient* 34. 1/2, 1936) 44ff.

<sup>71</sup> Vgl. M. Siebourg, *Bonn. Jahrb.* 138, 1933, 114ff.

<sup>72</sup> Natürlich spielte auch die überlieferte Aufnahmebereitschaft der Ubier römischen Gebräuchen gegenüber eine Rolle.

<sup>73</sup> S. Gutenbrunner, *Die germanischen Götternamen in den antiken Inschriften* (1936) 116ff. — Vgl. dagegen W. H. Vogt, *Deutsche Literaturzeitg.* 57, 1936, 2176f.: „Es sieht mir eher danach aus, als ob germanischer Glaube an mehr oder weniger persönlich entwickelte weibliche Wesen religiösen Gehalts in der Berührung mit Kelten und Römern zur Verehrung von *matres* und *matronae* (die G. scheidet) entwickelt worden sei.“

<sup>74</sup> Zur Interpretatio Romana vgl. jetzt K. Stade, *Cambr. Anc. Hist.* 11 (1936) 537f.

<sup>75</sup> J. de Vries, *Altgerm. Religionsgesch.* 1 (1935) 195. Der Aufsatz des gleichen Verfassers in *Tijdschr. v. Nederl. Taal. en Letterk.* 50 (1931) war mir leider nicht zugänglich. S. Gutenbrunner a.a.O. 120, 134 Anm. 1 u. 183 Anm. 3. Vgl. ferner M. Siebourg, *Bonn. Jahrb.* 138, 1933, 121. Zum chthonischen Charakter der Matronen überhaupt F. Stähelin, *Die Schweiz in römischer Zeit*<sup>2</sup>(1931) 485.



Zum Schlusse sei auch noch die Frage aufgeworfen, inwieweit durch die eine oder andere Darstellung auf den Matronenaltären ein einheimischer Brauch bezeugt wird, den wir aber als solchen nicht mehr ohne weiteres erfassen können, weil er sich mit einem griechisch-römischen deckt. Vor allem mag dies für die heiligen Bäume gelten, welche ja auch für die Germanen überliefert sind, und vielleicht noch für einige der Opferspenden. Auch bei den öfters vorkommenden heiligen Tischen<sup>76</sup> ist man zunächst versucht, an einen bodenständigen Brauch zu denken. Denn aus der 'Volksreligion' des Mittelalters und der Neuzeit ist uns gerade im Zusammenhang mit der Verehrung weiblicher Wesen, in denen wir wahrscheinlich die Nachfahren der Matronen zu erkennen haben, die Sitte bekannt, diesen Wesen Tische mit Speisen, sogenannte Geistertische, zu richten<sup>77</sup>. Aber da auch im antiken Götterkultus die Zurichtung derartiger Tische mit Speiseopfern gang und gäbe ist, wird es sich kaum entscheiden lassen, ob diese Sitte schon in römischer Zeit bei der einheimischen Bevölkerung der Provinz Niedergermanien bestand und vielleicht dabei mitbestimmend war, daß der antike Opfertisch im Matronenkultus Eingang fand.

Die zuletzt angeschnittenen Fragen führen über den Rahmen dieses Aufsatzes schon hinaus. Es sollte hier nur gezeigt werden, was sich über das Wesen der Matronen mit Hilfe der bildlichen Darstellungen erschließen läßt. Die endgültige Beantwortung der Frage, inwieweit sich das auf diesem Wege gewonnene Bild mit dem 'wahren' Wesen unserer Göttinnen, d. h. der Anschauung der Germanen selbst von den Matronen, deckt, müssen wir von den Kennern der germanischen Altertumskunde erwarten.

Dieburg.

Lothar Hahl.

## Mundiacum und das Burgunderreich am Rhein.

Die Frage nach der geographischen Lage des durch das Nibelungenlied berühmten burgundischen Reiches am Rhein ist in letzter Zeit vielfach erörtert worden, ohne daß man zu einem befriedigenden Ergebnis gelangt wäre<sup>1</sup>. Nach dem Zeugnis des zuverlässigen byzantinischen Historikers Olympiodor (Fragm. 17) wurde Jovinus, ein vornehmer Gallier, im Jahre 411 unter Mitwirkung des Burgunderkönigs Gundahar und des Alanenkönigs Goar als Kaiser ausgerufen ἐν Μουνδιακῶ τῆς ἐστῆρας Γερμανίας, also an einem Orte namens *Mun-*

<sup>76</sup> Vgl. Anm. 23.

<sup>77</sup> Vgl. M. P. Nilsson, Arch. f. Rel.-Wiss. 19, 1916/1919, 122ff. E. Maas, Germania 12, 1928, 67f. W. Heiligendorff, Der keltische Matronenkultus und seine Fortentwicklung im deutschen Mythos (1934) 20. 76. 85. S. Gutenbrunner a. a. O. 119. Vgl. aber auch W. Boudriot, Die altgermanische Religion in der amtlichen kirchlichen Literatur des Abendlandes vom 5. bis 11. Jahrhundert (1928) 52f. Den Hinweis auf dieses Buch verdanke ich H. Zeiß (München).

<sup>1</sup> Über die Literatur ist zusammenfassend berichtet Histor. Zeitschr. 151, 1935, 179; 152, 1935, 408; 155, 1936, 399.